

ISSN 1672-867X

哲学社会科学版
SOCIAL SCIENCES



云南民族大学学报

JOURNAL OF YUNNAN UNIVERSITY OF NATIONALITIES

■ 全国中文核心期刊

■ 中文社科引文索引(CSSCI)来源期刊

2012

1

第29卷·第1期

Vol.29 No.1

中国·昆明

KUNMING CHINA

ISSN 1672-867X



9 771672 867048

□民族理论与民族政策

- 05 李普者 论民族地区和谐政治关系建设
- 11 林庆, 李旭 多元文化共存与和谐民族关系的构建
- 17 张含, 谷家荣 社会互动与滇越边民国家认同研究

□人类学—民族学研究

- 23 郭海红 坪井洋文“民俗文化多元论”思想研究
- 29 张 姗 世界文化遗产日本白川乡合掌造聚落的保存发展之道
- 36 连 煦 语言人类学中的结构与能动
- 42 陈 蔚 云南少数民族宗教音乐的传承与变异
- 47 巴战龙, 罗吉华 村寨遇旱求雨的地方叙事
——汶川巴夺羌寨的人类学案例研究
- 53 徐祖祥, 张 涛 宗教选择与信仰自觉: 滇南苗族宗教生态急剧变迁的理性反思
- 58 德吉梅朵, 喜饶尼玛 民国时期白普仁喇嘛与多杰觉拔格西在内地弘法及影响

□民族社会学研究

- 66 陈文超, 陈 文 哈尼族乡村日常生活中的消费赊账形式
——以云南省元阳县箐口村为例
- 73 丁 娟 构建中国特色社会主义先进性别文化
- 79 吕俊彪 文化多样性视角下的性别平等
- 84 王 华 “身体政治”与女性农民工

- 91 王 俊, 王东萌 家庭暴力中女性以暴制暴的犯罪成因
- 97 李建军, 朱玉伟 自杀式恐怖袭击的历史文化和现实因素

□ 经济学研究

- 104 茶洪旺 发展中的贫困问题研究
——基于云南少数民族地区案例分析
- 111 杨盛昌 中央银行频频上调存款准备金率的政策效果评价
- 116 吴小立 嵌入地对工业园创新网络体系的支持及其构建
——以广东民族工业园为例

□ 西南开放的桥头堡建设

- 123 张金平 省际联动与比较: 云南“桥头堡”开放建设定位
- 129 宋振华, 赵光洲 云南高校与东盟科技合作的重点领域选择
- 133 孙 磊 桥头堡战略下云南旅游业国际化问题研究
- 139 王宏军 论自由贸易区建设中的跨区域模式
——欧盟、美国及亚洲国家的比较研究

□ 文学与语言学研究

- 146 李 瑾 论“流散诗人”艾布·马迪长诗《秘符》的哲学思想
- 151 陈 燕, 区 林 起点即终点: 从《白孔雀》到《恰特莱夫人的情人》
- 155 王 玲 云南民族音乐图像的表现性和主要特点

CONTENTS

- Construction of Harmonious Political Relations in the Ethnic Area *LI Pu - zhe* (5)
- Multicultural Coexistence and Construction of Harmonious Ethnic Relations *LIN Qing, LI Xu* (11)
- Social Interaction and National Identity of the Borderers of Yunnan of China and Vietnam *ZHANG Han, GU Jia - rong* (17)
- Hirofumi Tsuboi' s "Pluralism of Folk Culture" *GUO Hai - hong* (23)
- Protection and Development of the World Cultural Heritage Gassho - zukuri Village in Shirakawa - go of Japan
..... *ZHANG Shan* (29)
- Structure and Agency in Linguistic Anthropology *LIAN Xi* (36)
- Inheritance and Changes of the Minority Religious Music in Yunnan *CHEN Wei* (42)
- Local Narration of Village' s Praying for Rain: An Anthropological Study of Baduo Qiang Village in Wenchuan
..... *BA Zhan - long, LUO Ji - hua* (47)
- Religious Choice and Autonomy: A Study of the Dramatically Changing Religious Ecology of the Miaos in South Yunnan
..... *XU ZU - xiang, ZHANG Tao* (53)
- Bai - pu - ren Lama and Rdo Rje Gcod Pa Dge Bshes' Popularizing Buddhism in the Inland in the Period of the Republic of China
and its Influence *Bde Skyid MeTog, Shes Rab Nyi Ma* (58)
- The Credit - based Consumption in the Daily Life of the Hanis in Jingkou Village of Yuanyang County in Yunnan Province
..... *CHEN Wen - chao, Chen Wen* (66)
- Construction of the Advanced Gender Culture with Chinese Characteristics *DING Juan* (73)
- Gender Equality in the Perspective of Cultural Diversity *LU Jun - biao* (79)
- Female Migrant Workers and Body Politics *WANG Hua* (84)
- Criminal Causes for the Female' s Violence against Family Violence *WANG Jun, WANG Dong - meng* (91)
- Historical, Cultural, and Practical Factors of Terrorist Suicide Attacks *LI Jian - jun, ZHU Yu - wei* (97)
- Poverty in Development: A Case Study of the Minority Areas in Yunnan *CHA Hong - wang* (104)
- Effect Assessment of the Frequent Raising of Deposit Reserve Ratio by the People' s Bank of China *YANG Sheng - chang* (111)
- The Target Region' s Support of the Construction of the Industrial Park' s Innovation Network: A Case Study of Guangdong
Ethnic Industrial Park *WU Xiao - li* (116)
- Inter - provincial Cooperation: A Comparative Study of the Positioning of Yunnan' s Gateway Strategy in China
..... *ZHANG Jin - ping* (123)
- Key Fields for Scientific and Technological Cooperation between Universities in Yunnan and ASEAN
..... *SONG Zhen - hua, ZHAO Guang - zhou* (129)
- Internationalization of Yunnan' s Tourism Industry under the Guidance of the Gateway Strategy *SUN Lei* (133)
- A Comparative Study of Cross - Regional FTA in EU, US and Asian Countries *WANG Hong - jun* (139)
- Philosophic Ideas in Abu Madi' s *The Secret Incantations* from the Diaspora Perspective *LI Jin* (146)
- A Cycle of Literary Creation: A Study of D. H. Lawrence' s *The White Peacock* and *Lady Chatterley' s Lover*
..... *CHEN Yan, OU Lin* (151)
- Expressiveness and Characteristic Features of Yunnan Ethnic Musical Images *WANG Ling* (155)

村寨遇旱求雨的地方叙事

——汶川巴夺羌寨的人类学案例研究

巴战龙¹, 罗吉华²

(1. 北京师范大学社会发展与公共政策学院, 北京 100875; 2. 民族文化宫博物馆, 北京 100031)

摘要: 四川省汶川县巴夺寨的羌民们若遇天旱少雨, 则行祈雨仪式, 这是农业社会中典型的生产祭祀活动。多年来, 人们没有怀疑仪式效果的“灵验”, 并努力寻找“合理”的解释。过去, 传统社会的人们依靠人类社会的关系来认识自然, 以期通过构建“神话”和“仪式”, 使自然的“不可测”和“不确定性”降低对人类社会的部分威胁。社会文化变迁过程中, 人们在应对灾难时逐渐抛弃过去的想象, 选择“科学知识”和“传统仪式”相结合的方式, 从而在面对自然灾害时发展出了一种新的适应策略。

关键词: 遇旱求雨; 地方叙事; 羌寨; 人类学灾难研究

【中图分类号】C958

【文献标识码】A

【文章编号】1672-867X(2012)01-0047-06

与灾难的艰难斗争, 始终是人类社会生活的一部分。灾难研究也一直没有脱离专家学者的视野, 他们努力分析致灾因素, 在救灾减灾等领域不断探索。对于人类学从业者来说, 研究灾难及其对人类社会的文化影响, 以及特定群体在特定环境中对灾难的认识、适应和应对行为, 是义不容辞的社会责任。在我国, 人类学灾难研究尚处于起步阶段。“5·12”汶川大地震的发生, 使国内的人类学灾难研究获得了难得的发展契机和动力。一批人类学者积极奔赴灾区, 发挥学科特长, 研究灾后重建及相关问题, 对如何抢救、传承地方传统文化等问题建言献策。人类学者研究灾难, 在认识论和方法论上表现出一些新特点: 第一, 以整体论为视角, 多采用个案研究的方法; 第二, 注重地方知识, 包括非官方文献、口头叙事等资料的收集; 第三, 关注受灾群体中弱势群体的声音、立场、诉求和权益保护。

农业社会历来重视对自然灾害的认识和应对, 人们对于想要认识、了解、掌握自然环境的迫切性从未降低过, 在长期实践中逐渐形成一套认识、处理灾难的方式, 这其中不可避免地会卷入信仰、象征和仪式, 这些亦是人类学灾害研究关注的重点。

本文述及的个案是四川省汶川县巴夺寨羌民们遇旱求雨的地方叙事。巴夺羌寨位于汶川县龙溪乡阿尔村境内, 地处海拔 2200 米的高山峡谷之中。这山谷中尽管水资源较为丰富, 但在农业灌溉上没有任何水利设施, 农作物种植依然“靠天吃饭”, 若在生长季节缺少雨水或是雨水过多, 其收成会受到严重影响。在巴夺寨, 流传着这样的风俗: 若是雨水过多, 寨里会组织“还天晴愿”; 若遇天旱少雨, 则行“祈雨”仪式。多年来, 寨里人不但没有怀疑仪式效果的“灵验”, 而且还努力为此寻找“科学”的根据。

人们的现实需求产生了信仰和仪式, 在实践之后, 不止于此, 而是要不停地建构其“合理性”, 解释“为什么要这样做”以及“这样做了为什么会有效果”。为了与“上天打交道”, 人们建构出了神话, 而随着社会的变迁, 生活能力的增强, “知识”发生了改变, 人们不愿意再相信被视为“迷信”的说法, 转而寻求“科学知识”的解释。可见, 仪式在变迁, 信仰在变迁, 人们对其的解释也在变迁。本文主要目的既不是要寻求对于传统仪式文化的静态解读, 也不是要追寻神话和仪式的原初形态, 而是关注在社会文化变迁过程中当地人如

【收稿日期】2011-03-25

【作者简介】巴战龙(1976-), 男(裕固族), 北京师范大学社会发展与公共政策学院讲师, 民族学博士。

罗吉华(1981-), 女(羌族), 民族文化宫博物馆陈列研究部助理研究员, 民族学博士。

【基金项目】国家社会科学基金重大项目“重大自然灾害和重大突发公共事件应对新框架研究——基于汶川大地震的实证研究”(项目编号: 08&ZD011)阶段成果。

何解释自己所实践的文化。

二、农事与信仰

巴夺是一个典型的羌族村寨,这里被立为“释比文化传承地”,寨中90%以上的人会讲羌语。据当地人讲,“巴夺”是汉语名,羌语的意思是躲起来的这个地方。据说以前这里森林茂密,外面人只见山里青烟渺渺,实际在生火做饭,可是却看不见人家,所以说当地人住在这里像躲起来了一样。也有人说“巴夺”的意思是“猪多的地方”。巴夺寨周围五座大山围成一个河谷地带,东西两条沟和南北走向的河沟形成典型的“十字”大峡谷,这里植被良好,空气湿度大。

羌族村寨大多分布在高山或半高山上,山与山之间是一条条沟,居住在同一沟域内的羌族,在语言、风俗等方面相似,而不同沟域之间的,其文化存在着一定差异,甚至在语言交流上都有障碍,因而羌族具有典型的“沟域文化”。在“沟域文化”内,则是以寨子为整体的文化空间。每个寨子都有自己的“地盘业主”,也就是最早在此地生活的人;有保护寨子的寨神;在举办祭祀活动时,严格限制外寨人参加本寨活动。巴夺寨在农历十月初一祭天还愿时,释比(本民族原始宗教的祭司)念经邀请龙溪沟以前26个寨子的地盘业主;要祭祀本寨寨神;如果有人迁入或迁出寨子,要通过特定仪式告知寨神。

这种以寨子为整体的文化空间观也体现在巴夺寨人对周围五座大山的认识,这五座山被赋予了不同的功能和意义:(1)西方“阿八期格山”,是记时神山,每当有人家修房造屋或婚嫁时,就以太阳照在这座山上的光线来定吉时;(2)西北方神山,羌历年以及“还天晴愿”时,在这座山上举行;(3)东北方“甲甲格山”,是海子山,主要是干旱时求雨的地方。(4)东方“洛格期山”,是佛山,此山外形像一尊坐佛,羌人在此居住以来,都像拜佛一样来祭拜它。(5)东南方“速达格山”,是气象山,以这座山上的云雾来预测天气状况。这五座大山又被寨里人称为“五龙”。人们认为,羌民们居住在深山峡谷之中,靠山吃山来维持生计,就在五座大山交汇处的平坝上修建了一座祭祀塔,称“五龙归位之地”。五山环绕着寨子,保护着寨人,由五座山划定的物理空间与寨子的文化空间重合,人们把对环境的认识整合进观念和实践中。五座山中有三座都直接与气象相关:天旱求雨、雨涝求

晴、预测天气。这说明在农业社会中,人们对于能了解、掌握自然环境作用的期盼。五座山的定位,反应了寨人最基本最重要的生活所需:农事、家事和信仰。

巴夺羌寨是一个典型的旱作农耕村寨。寨里以种植业为主,兼养牛羊。1989年以前,主要种植玉米、小麦、土豆、荞麦、青稞、苦荞、莜麦和各种杂豆,其中以玉米、小麦为主,以荞麦、青稞、苦荞、莜麦为辅。从1989年,本地调整产业结构,主种蔬菜,如辣椒、白菜、卷心白菜、莴笋等,已成为主要的经济收入来源;种植玉米、土豆为辅,主要用于牲畜的饲料和草料;荞麦、莜麦、青稞等杂粮种植已经绝迹了。

村寨建于本地“阿尔沟”、“巴夺沟”、“阿人格沟”三条主要溪水的交汇之处,溪水从未断流,水资源充足。当地一些人从岩洞里引水入户作为日常生活的主要用水,这里的生活饮用水基本没有问题。然而,农地在溪水两旁或山坡之上,缺少农业灌溉系统和水利设施,天降雨水依然是当地农业主要依赖的水源。雨情对农作物的丰歉起着决定性作用。雨水若是少,定会给农作物生长带来影响,出现旱灾。据《汶川县志》,这里的“旱灾分为冬干、春旱、夏伏旱。由于处于崇山峻岭之中,四周相对高差超过千米,气流下沉增温,产生焚风效应。”^{[1][P136]}由于自然因素,6至8月本地常发生夏伏旱,而这几个月又是农作物生长和成熟的关键期。据县志记载,汶川县几乎年年有干旱,造成粮食减产甚至绝收。

生产力愈不发达,对自然力的依赖性就愈大。对雨水的需求和依赖,反映在水神的神性和权威上。旱作农耕村落往往都有特定的水神崇拜,然而在这里却无法寻找到明确的崇拜形态。羌人崇尚多神信仰,其特点是万物有灵和自然崇拜。人们认为专管江河溪水的就是水神。在以前,“羌人认为洪水泛滥和泥石流的发生是有人触犯水神所致,所以禁止在江河溪水两旁砍伐树木,取石捞沙,不能在河水里大小便等,每年四月举行敬水神仪式,每人还要种三棵树等。”^{[2][P12]}在巴夺寨,并没有专门供奉水神的庙宇和神位,只是在有需要的时候,才会到水边祭祀。在家里,也有两个与水相关的神,都在灶房里,一个是“水缸神”,一个是“运水郎君”,与人们日常生活用水密切相关。

在农作物耕种中缺少雨水时,人们会按照代代传承的方式祈雨,这时的水神形态有了另一种表

现,那就是龙王。龙王是与旱涝最为密切的神灵。在羌区的高山上,分布着一些海子,有些地方把这些海子叫做“龙池”,在神话中那里居住或曾居住着龙王。巴夺寨羌民过春节时,有“正月里耍狮子不耍龙灯”的习俗,人们说,这是先人们总结出来的经验。由于巴夺寨地处水边,只要寨人或外来人过年时在这里耍了龙灯,那么这一年必定发生洪水。

长期实践中,当地人逐渐形成一套认知风险和应对灾难的地方知识,在适应自然环境及其变迁的同时,以特有的活动方式应对和作用于自然环境。

三、行动: 求雨仪式

据说巴夺寨所在的龙溪沟原本有26个羌寨,各寨的求雨地点和求雨方式均有不同,例如木兰村求雨要带上陈家人(也有说是姓杨的),因为陈家人是龙王的母舅家;直台村(因2008年地震已搬迁)的要杀羊烧狗,因为当地人认为龙王怕狗臭。^{[3] P558}

巴夺寨表现出另外一些特点。巴夺寨的祭祀求雨仪式没有固定的时间,是一种临时性活动,大多在6月至8月间久旱不雨时举行,带有强烈的功利性和实用性。当地村民讲述的求雨的一般过程为:

1. 当天吃完早饭后,带头的人召集起寨里的中青年,男女不限,背上弯刀,带上香、烛、柏枝、敬酒、刀头等物品,排成长长的队伍出发。

2. 巴夺寨的仪式一般在“甲甲格”山上举行,一路上敲锣打鼓,浩浩荡荡,边走边唱雨歌。用柳树皮做成“萨呐”吹奏求雨调。到求雨的地方需要4个小时左右。

3. 这个地方方圆有几百亩,地势成“凹”字形,叫“干海子”,没有一点水。队伍到达以后,长辈点上蜡烛和香,一边烧柏枝,一边嘴里不停念经,恳求龙王帮助。通白(祈求神)以后,所有的人围成几个圈,唱丧歌,跳丧舞。唱啊,跳啊,哭啊,场景十分凄惨,跟死了人没有什么两样。说神,就是神,当唱和跳到一定的时候,在“阿入格”神仙水的山梁上就可以看到一股股大雾升腾起来,一会儿,这个地方就会乌云密布,下起雨来。

4. 求完以后,返回时,让一个人装死,人们把他从山上像抬死人一样抬下山来,其余的人跟随哭丧。当快要走到寨子时,寨里人事先准备好一盆盆冷水,神不知鬼不觉地泼在人们的身上,浑身上下,

没有一处干的地方。

可见,巴夺寨的求雨仪式有四个过程:准备、上山、祈雨、返回,在求雨方法上则采用了跪请、哀求、模拟等几种方式。

跪请是与龙王沟通的首要方式,由寨里的老年人执行,男女均可。2010年8月举行的求雨仪式上,就是由两个老年妇女来实施的。这与本地其他一些重要仪式不同,例如羌历年、祭山会等,是由本地老释比(男性)来主持仪式、负责与神沟通,往往把女性排除在外。为何求雨仪式并不排斥女性?第一,相对于羌历年等偏重于宗教性的仪式,求雨仪式是一种更偏重于世俗性的仪式,明确指向于现实生活所需。第二,求雨仪式上不需要对龙王念唱释比经,只需告诉龙王旱情如何。第三,相对于天神等更为权威的神灵来说,龙王地位显然不及天神等神灵。羌寨里有专门供奉天神的庙宇,家家户户的房顶上也修建有“塔子”来供奉天神,而龙王连神位也没有。龙王的神灵等级允许在村寨公共事务中并不具有重要社会地位的女性来主持仪式。又为何只有老年人才可主持仪式?第一,羌人素来尊敬长辈,无论是在日常生活中还是在特定仪式里,都有一套长幼有序的规则,例如吃饭、在火塘边时,老人必须坐在“上把位”,而在举行祭山会等仪式时,只要老释比尚在,年轻释比只能做祭祀副手。第二,老年人熟知仪式的过程,具备与神沟通的资格。

哀求是与龙王沟通的关键方式,由参与仪式的寨人共同执行。人们一起哭诉,向龙王表达苦情,以“人死”、“哭丧”的形式来哀求龙王降雨。寨里人说“这样就是告诉龙王,你看嘛,人都干死了,你还不下雨?”人们把龙王人格化为一位富有同情心的知己,认为哀求和哭诉可以令之动容。

模拟也是与龙王沟通的重要方式,可由全体寨人一起执行。上山求雨的人们返回村寨,寨里的人将事先准备好的水泼向他们。这看似是仪式之后发生的行为,却也是仪式之中的重要组成部分。寨人说“我们也不晓得为啥要泼水,一直就是这个样子的。不泼不得行。”笔者认为,泼水是对降雨的一种模拟,通过泼水这一行动将求雨的观念和实践效果连接起来。

跪请、哀求和泼水模拟是巴夺寨羌人求雨必不可少的三种方式。求雨仪式通过寨里人的分工与合作来参与执行,人们通过参与仪式获得一种共同感。一般来说,求雨仪式在社区层面上具有增强共

同体凝聚力的作用,而在个人心理层面上则有克服恐慌、宣泄情感等功能。

对于求雨仪式,依然有许多疑问:为何巴夺寨求雨一定要去“甲甲格”山上?龙王在羌人心中究竟是什么形象?人们认为“一求就灵”的观念来自哪里?关于这些问题,巴夺寨羌人通过一个神话加以解释。

四 “神话”的解释:对自然的社会化

仪式与神话之间往往存在着紧密的联系,神话有赖于仪式的支持,而仪式也需要得到神话的解释和神圣化。民间的神话传说中,龙王总是与当地的旱涝有极大关系。在羌区,高山海子龙王神话的流传非常普遍。这类故事主要分为两类“龙王造孽说”,解释当地曾经发生旱灾和洪灾的由来“人龙情缘说”,解释干旱时人们为何求龙王降水会灵验。巴夺寨的龙王神话属于后者。寨里老人给笔者讲述了一个“羌族姑娘思英吉与龙王的故事”。

1. 思英吉,本姓陈,是汶川龙溪乡布兰村陈光清他们家的人。思英吉长得非常漂亮,能歌善舞,常年在村后龙池边放羊子。有一天,她正在扎花(即绣花),旁边有只蜜蜂突然说话了:“嗡嗡嗡嗡,思英吉,背起嘛抱起?”她觉得奇怪,也害怕,回去就跟妈妈说,她妈大笑“你瓜(即傻)的哦,蜂子背得起你吗?”“是真的。”“那你就敷衍她,喊它背起。”

第二天,蜂子又来说,思英吉就说“背起嘛。”蜂子说“你把眼睛眯到嘛。”思英吉闭上眼睛,没一会儿,睁开一看,是金碧辉煌的地方。原来那只蜂子是海子里的龙王变的,希望思英吉能嫁给她。思英吉说“你送我回去,我要跟我父母亲说一下。”龙王一想,这是应该的。父母允许了,龙王带了聘礼来娶思英吉。他们走到海子边上,龙王喊所有人闭上眼睛,就把思英吉背走了。之后,这一带总是风调雨顺,年年丰收。

2. 过了几年,思英吉想娘屋(即娘家),就回家了。她带了一个小木头匣子,每天出门时把房屋锁好,中午时一定要回屋。有一天,思英吉出去走人户(即串门),忘记锁屋。妈妈好奇,到屋里去看,有一个很精致的木头匣子,她拉开匣子,没想到出来两个蛇脑壳样、有冠子的东西正张起嘴巴。这一下把她吓倒了,实际上这是两个龙仔。她赶忙一关,结果就把这对龙仔夹死了。

3. 思英吉回来发现龙仔已经死了,很伤心,

临走时她说“这次走了可能就回不来了。你们看海子里的水,如果浑了,就说明我在挨打,如果海水红了,他们就把我杀了。”亲戚都去送她,站在海子边看,海水潮了一下,越来越浑,没过多久,突然冒了一阵红的起来。全家人很伤心,拿起脏东西朝海子里扔,用锄头在海子边上挖开了一个口子,让水流尽,为思英吉报仇。

4. 龙王感到这个地方不安定了,就腾云驾雾跑到巴夺的“雪夺”,重新造了一个海子。所以为啥子我们说雪夺那片山是求雨的地方。以前只要把雪夺的水引到“甲甲格”,天就要下雨。

后来不晓得是哪个人,把娃儿的屎尿片这些不干净的东西拿在海子里洗。龙王最见不得这些郁气(即煞气)的东西,就换到巴夺小沟山顶上,小地名叫“尼窝族”。那里只有一点点水,他住了一年左右,觉得满足不了他的需求,又想这里的人都是亲连亲,害怕布兰村的人来搅事,他就又飞到茂县的黑虎黑龙池,一直到现在。

5. 布兰村的海水流完成了干海子。后来,每当到了七、八月份天气干旱时,村民们组织起来,带上思英吉娘家的后代亲人去哭着求雨,据说还是很灵验的。(讲述者:余世华;记录整理:罗吉华;时间:2010年11月18日)

在羌区,许多地方流传着类似的神话,只是人名、地名有所不同。巴夺寨人对于这个神话的认同感很强,讲述者说“这个传说是很有来头的,这里面有真实的人户,陈光清那家现在还有人呢,一直到人民公社化时期,陈光清还在,布兰村求雨必须带上他。如果是编的故事,哪会这么清楚地指名道姓呢?”正因为有了现实生活中的真实人家,使得这个故事能在当地流传至今。

神话中讲述了龙王如何成为羌族女婿、又如何断亲的过程,这也是羌人在农业生活中为何从对“风调雨顺”的期望成为后来要“求”雨的过程。

在神话中,可以看到风调雨顺来源于龙王与羌人的互酬性关系,而羌族姑娘思英吉则成为这种互酬性关系的中介者。龙王在神话中代表着两层意思,他既是海子里的龙王,又是羌族人的女婿。这种亲属关系使得龙王自然应该保佑羌人。羌人与龙王连着,龙王与“天”连着,天降雨水的多寡直接决定着羌人的生存。就这样,在羌人的想象中,以建构亲属关系的方式,通过超自然力而与自然力发生关系。然而,龙仔和思英吉的死导致了龙王与羌人之间的关系出现断裂,原本具有的亲属关系被

割断,甚至怀着仇恨相互对立。思英吉的母亲意外致死龙仔——这个本该增加人和龙关系的产物,龙王因此杀了思英吉,彻底斩断与羌人的关系,羌人也因思英吉的死而逼走了龙王。

在神话中,羌人意欲与龙王恢复关系,实际是出于对自然力的依赖。而恢复的形式则折射出羌人的社会关系。思英吉娘家的后代延续着与龙王曾有的亲属关系。据说,布兰村人每遇天旱就集体到龙池边痛哭,称为“众母舅求雨”,一哭就灵。羌族人有“天上的雷公,地上的母舅”一说,意味着母舅在家族事务中具有很高的地位。日常生活中,母舅权力很大,羌人的婚丧嫁娶都得听取母舅的意见。对于龙王来说,布兰村人是“母舅”,母舅的社会地位决定了龙王应该尊敬布兰村人。然而,由于曾经破裂的关系,“母舅”必须要“痛哭求雨”才行。神话中的龙王似乎也被叙述成“念旧”形象,所以“求”雨会灵。

在现实生活中,上天是否能按照人们所需来降雨,这对于羌人来说存在着很强的不确定性,因此,羌族姑娘思英吉作为中介者登场。在神话中形成的这种互酬关系成为了龙王与羌人之间的契约。然而,“年年风调雨顺”无法成为现实,不确定性始终是农业生活中的主要因素,这在神话中被描述为龙王与羌人之间亲属关系的断裂,因为不再是羌人女婿,所以不能再保证风调雨顺。因此,羌人创立了一套行动策略——“求”雨。

对于巴夺寨来说,神话中的发生地在另一个村庄,巴夺寨之所以要到“甲甲格”去求雨,只是因为那里曾是龙王的暂居之地,因此便被认为具有灵气。巴夺寨与布兰村同处龙溪沟流域,距离较近,因为“亲连亲”的关系,自然也被认为与龙王有一定联系。人类的社会关系就如此地被羌人建构和整合进神话中。

通过这则神话,我们发现传统社会的人们实际上并非完全按照大自然的原理来安排自己的社会生活,而主要是依照自己的社会生活需要来认识和塑造自然,用社会关系来认识、解释甚至操控自然。人们对自然的认知,不是自然原理作用到人类心灵的结果,而是把自己的社会原则投射到自然上,实现自然的社会化。

五、“科学”的解释: 改变与延续

据当地老人讲,1949年前,包括巴夺寨在内的整个龙溪沟羌人,凡遇天旱不雨,就向龙王求雨。

在人民公社化时期,许多仪式被视为“迷信”而被禁止,而具有严重“迷信”色彩的求雨仪式却保留着,生产大队甚至还会组织人们进行求雨活动。之后,遇旱求雨的仪式一直存在着,延续至今。

然而,如今人们并非严格按照传统来执行求雨仪式。2010年8月12日,因已有半个月没有降雨,巴夺寨举行了一次求雨仪式,地点没有在甲甲格山上,但依然有跪请、唱歌、跳舞、哭丧和泼水的方式,整个过程持续不到两小时。老人解释说:“这边近啊,而且还是比较灵的。”人们选择了更为简便的方式来求雨,走了一条近道,参与的人数只有十来人,甚至没有带上酒和刀头肉这两样祭品,本寨不少人对这次仪式毫不知情。事后,果然降雨,人们认为即使比较简单的仪式也能发挥作用。

可是,人们对“求雨灵验”的解释已经发生变化。“天干了,玉米苞苞长不好了,海椒也趴起了,就要震动空气,喊它下点雨嘛”,寨里的释比朱金龙这样说。“不是说向龙王求雨吗?”笔者问。“哦,以前是说向龙王求雨,但事实上就是震动空气。我们到甲甲格那个地方去挖药,在山里头都不敢大声喊,如果喊了,一会儿就看到山梁梁上起云雾了,就打雨点子了”,朱金龙答道。

这种“震动空气”的说法,在人民公社时期得到很大发挥。旱情严重时,县里乡里会组织一些人进山,甚至会带上雷管、炸药等爆破物品,选择的地点往往是以往寨里人求雨的地点。据说,几个点同时震动,颇有效果。

随着社会的发展,现代学校教育的普及,大山里的村寨不再似以前那样“封闭”,人们拓宽了眼界和知识范围,“震动空气”作为一种“科学”的说法更容易被人接受,也解释了人们长期以来的质疑“奇怪,为啥子一求就灵呢?”如今,很多人意识到,求雨仪式不再那么复杂,因为真正能发挥作用的是大家在云雾环绕的山里一起唱歌跳舞和敲鼓。

人们什么时候开始把“求雨”定义为“震动空气”?不得而知。与这个解释一起发生变化的,是人们对于“传统”的看法。笔者在寨里调查一些人们解决困难的“旧”做法时,不少年轻人会说“那都是老年人以前的迷信”,觉得不值一提。

在羌族社区,“传统”不仅仅意味着羌族的语言、宗教、艺术以及各类物质文化。一种地方传统,自然而然地是通过其特定的社会交往规则、空

间分布和行动领域、社会—经济模式、以及人对社会生活的解释的组合而实现的。^{[4][P149]}这种地方传统是羌民族在历史上形成且持续至今的独特性文化模式。如今,偏远的羌族山寨同样面临着现代性的一些困境,人们在追求现代化所带来的物质成果时,这个民族在历史上形成的“集体记忆”也在悄然发生变化,许多人不了解、不相信仪式,传统的“守护者”日益年老和减少。

人们越来越倾向用“科学”的观点来解释社会生活的一切。然而,我们也注意到,即使有了“科学”的解释,人们还是会遵循某些仪式的过程和形式,就像求雨时依然要请神、哭丧等,长期以来人们认为的仪式具有的因果效验为坚持者提供一定的经验依据和安全感。

六、结语

不少人认为传统社会在面对灾难时很脆弱,传统社会中的人们由于缺乏技术不能有效应对自然灾害,多少形成了一些宿命论的说法。但是,“人类学的研究也一再显示,传统社会的环境适应方式和地方知识在面对灾难时具有很强的恢复和适应能力”^{[5][P8]}。案例中的仪式及“求雨灵验”的解释,使得人们在面对困境时依然充满希望。我们无法统

计求雨成功与否的真实几率,但人们往往选择性地记住了“成功”的实践,并一次次强化了“成功”的体验。

人类对于文化实践的解释,也在不断发生改变。过去,传统社会的人们依靠人类社会的关系来认识自然,通过构建人与自然的“神话”和“仪式”,可使自然的“不可测”和“不确定性”降低对人类社会的一部分威胁。如今,传统社会的人们依照新的思路继续寻求新的解释,最初流传的神话成为对仪式行为的溯本究源。这种“解释”的改变是人们在更新着如何处理社会和自然力关系的知识,期望以更合理的方式来说服自己采取行动所具有的正确性。过去的人们应对灾难时要依靠严格的程序举行仪式以表示虔诚,神话的构建加强了仪式的神圣性和可信度。社会文化变迁过程中,传统社会的人们在面对灾难时,无法再以神话和想象来解释过去的应对方式,这种曾被认可的行为模式已经开始遭到质疑,继而出现新的“解释”使之合理化,即人们选择了“科学知识”和“传统仪式”相结合的“解释”。正是这种“解释”的灵活改变,使得人们在传统和现代之间找到一个出路抑或平衡,也就是说,人们在社会变迁中发展出了一种新的适应策略,让“传统”以“现代”的面目延续下去。

参考文献:

- [1] 汶川县地方志编纂委员会. 汶川县志 [Z]. 北京: 民族出版社, 1992.
- [2] 陈春勤. 羌族释比文化与生态环境保护 [J]. 阿坝师范学院高等专科学校学报, 2008, (5).
- [3] 吕大吉, 何耀华. 中国各民族原始宗教集成之羌族卷

[C]. 北京: 中国社会科学出版社, 2000.

- [4] 王铭铭. 村落视野中的文化与权力: 闽台三村五论 [M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 1997.

- [5] 庄孔韶. 人类学灾难研究的面向与本土实践思考 [J]. 西南民族大学学报(人文社会科学版), 2009, (5).

Local Narration of Village's Praying for Rain: An Anthropological Study of Baduo Qiang Village in Wenchuan

BA Zhan-long¹, LUO Ji-hua²

(1. School of Social Development & Public Policy, Beijing Normal University, Beijing 100875, China;

2. Ethnic Museum, Cultural Palace of Nationalities, Beijing 100031, China)

Abstract: The Qiang people living in Baduo Village of Wenchuan in Sichuan Province would pray for rain when drought occurs, which is a typical rite in an agricultural society. Over the years, the people have never doubted about the good results of the ceremony, and tried to find some “reasonable” explanation. In the past, the people in a traditional society understood nature through the relations in human society, and tried to reduce the risks of “unpredictability” and “uncertainty” of nature through constructing “myth” and “ceremony”. With the social and cultural development, people in the modern society have gradually abandoned the past beliefs, and turned to the approach of integrating “scientific knowledge” with “traditional ceremony”, a new adaptation strategy for dealing with natural disasters.

Key words: praying for rain; local narration; Qiang village; anthropological study of disasters

(责任编辑 王东昕)